

Antoni Lewek

Odrodzenie kaznodziejstwa poprzez odnowę homiletyki

Collectanea Theologica 44/4, 25-40

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ANTONI LEWEK, WARSZAWA—POZNAŃ

ODRODZENIE KAZNODZIEJSTWA POPRAZ ODNOWĘ HOMILETYKI

Do fundamentalnych funkcji życiowych Kościoła należy bez wątpienia kaznodziejstwo. Jest ono podstawowym zadaniem Kościoła powierzonym mu przez Jezusa Chrystusa; jest po prostu kontynuacją zbawczego dzieła i posłannictwa Chrystusowego. Przez nie powstaje wiara u ludzi i Kościół — wspólnota wierzących.

Od stanu kaznodziejstwa zależy w dużej mierze stan i poziom życia religijnego społeczności kościelnej. Jeżeli kaznodziejstwo nie domaga — słabnie żywotność Kościoła. I to właśnie zjawisko stwierdza się niestety powszechnie w obecnych czasach. Sytuację kaznodziejstwa określa się jako niezadowolającą i wręcz kryzysową. Słuchacze kazań wyrażają swoją krytykę i życzenia pod adresem kaznodziejów, ci zaś dostrzegają niedostateczny wpływ kaznodziejstwa na życie religijno-moralne wiernych.¹

Stwierdzenie powszechnego i głęboko odczuwalnego kryzysu i niedomogów kaznodziejstwa jest również punktem wyjścia lub przynajmniej wstępnym sygnałem w większości publikacji homiletycznych ostatnich lat.² Niektórzy autorzy oceniają bardzo pesymistycznie współczesną sytuację w dziedzinie przepowiadania słowa Bożego. Są nawet tacy, którzy wyrażają przypuszczenie, że kaznodziejstwo jako środek szerzenia Ewangelii przeżyło się, należy je obecnie zastąpić środkami stosowniejszymi, jak ekspresja radiowa, prasowa, telewizyjna i filmowa, w porównaniu z którą kaznodziej-

¹ Por. A. Lewek, *Aktualna sytuacja kaznodziejstwa*, Ateneum Kapańskie 82 (1974) 300—315.

² Zob. np. J. Hamer, *La crise de la prédication*, *La Revue Nouvelle* 20(1959) nr 2, 137—147; M. Flick, *Riflessioni sulla crisi della predicazione*, *La Civiltà Cattolica* 111 (1960) 225—234; J. Ries, *Krisis und Erneuerung der Predigt*, Frankfurt/M. 1961; M. Rzeszewski, *Kryzys czy szansa kaznodziejstwa?*, w: *Pod tchnieniem Ducha Świętego*, Poznań 1964, 517—558.

stwo współczesne wydaje się „mizerne”, nie posiadające należytej siły ekspresywnej.³

Wobec tego rodzaju poglądu, jakoby niedomogi i niepopularność kaznodziejstwa usprawiedliwiały jego zaniechanie, podnoszą się jednak stanowcze głosy krytyki i sprzeciwu; głosy podkreślające, że kaznodziejstwo stanowi trwałą wartość i istotny element strukturalny Kościoła⁴, jako że budzi ono wiarę (Rz 10, 17), będącą fundamentem zbawienia. Dlatego za jedynie słuszny i szczególnie dziś aktualny należy uznać nie pogląd sugerujący zaniechanie kaznodziejstwa, lecz postulujący jego odnowę i odrodzenie.

Jeśli prawdą jest, że współczesny kryzys kaznodziejstwa należy do najpoważniejszych i najbardziej odczuwanych w dziejach Kościoła⁵, to również prawdą pozostaje stwierdzenie, że dzisiaj podejmuje się tak wiele wysiłków zmierzających do odnowy teorii i praktyki kaznodziejstwa, jak chyba nigdy w przeszłości. Świadczą o tym liczne prace homiletyczne, jakie ukazały się w ostatnich latach, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II, który tak wyraźnie dowartościował przepowiadanie słowa Bożego, uznając je za pierwszą i najważniejszą funkcję Kościoła.

Do wzrostu ilości teoretycznych rozważań na temat kryzysu i odnowy kaznodziejstwa przyczynia się m. in. przekonanie, iż dla rozwiązania trudnych problemów praktycznych nic nie jest bardziej praktyczne niż dobra teoria.⁶

Nowa refleksja teologiczno-homiletyczna

Wydaje się rzeczą bezsporną, że jednym z podstawowych środków intensyfikacji pożądanej odnowy kaznodziejstwa jest stworzenie dobrej teorii: teologii kaznodziejstwa — dla lepszego niż dotąd przygotowania teologiczno-homiletycznego kaznodziejów.

H. Jacob w swym cennym dla rozwoju teologii kaznodziejstwa dziele stanowiącym analityczny przegląd współczesnej literatury teologicznej o przepowiadaniu słowa Bożego, stwierdza, iż na przestrzeni ostatnich lat podnosiły się w Kościele katolickim „nagłaçe wołania o teologię słowa Bożego i przepowiadania, której brak

³ Por. H. Schelsky, *Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie*, Evangelische Ethik 1(1957) nr 2, 153—174.

⁴ Por. J. Murphy-O'Connor, *Paul on Preaching*, London 1964, 8; V. Schurr, *Situation und Aufgabe der Predigt heute*, w: Verkündigung und Glaube, wyd. Th. Fithaut i J. A. Jungmann, Freiburg 1958, 201.

⁵ Por. *tamże*, 185.

⁶ Por. M. Rzeszewski, *art. cyt.*, 518.

⁷ H. Jacob, *Theologie der Predigt*, Essen 1969. 4.

(zwłaszcza w porównaniu z szeroko rozbudowaną teologią sakramentów) nagle został wyraźnie dostrzeżony”⁷.

Nie można wprawdzie mówić o jakimś całkowitym zapoznaniu słowa Bożego w Kościele katolickim; zawsze bowiem wiedziano o zbawczej roli słowa i jego niezbędności w sakramentach, liturgii i kaznodziejstwie. Niemniej jednak ta ogólna wiedza o znaczeniu słowa Bożego w praktyce duszpasterskiej nie zawsze znajdowała dostateczny wyraz w teologicznej refleksji, co oczywiście odbijało się ujemnie na świadomości i działalności duszpasterskiej kapłanów⁸. Ponieważ zaś w tym wypadku chodzi „nie o problem ilościowy, lecz o jakościowe dowartościowanie” słowa Bożego i przepowiadania⁹, inaczej mówiąc, nie o samą ilość *de facto* głoszonych kazań, ale o teologiczne uznanie wartości i znaczenia słowa Bożego w procesie zbawienia, dlatego nie da się łatwo zaprzeczyć słuszności zarzutu protestanckiej teologii¹⁰, iż słowo Boże było w Kościele katolickim rzeczywiście zbyt mało eksponowane teologicznie, zwłaszcza w dogmatyce okresu kontrowersji antyreformacyjnej¹¹.

O tym, że faktycznie miało u nas miejsce teologiczne niedowartościowanie słowa świadczy m. in. brak szczegółowych rozważań o słowie Bożym w przedsoborowych podręcznikach dogmatyki¹², jak również fakt stosunkowo nielicznych magistralnych wypowiedzi papieży ostatnich czasów na temat zbawczego słowa i kaznodziejstwa¹³. V. Schurr, uchodzący za „klasyka nowoczesnej homiletyki”¹⁴,

⁸ Por. *tamże*.

⁹ Por. J. Betz, *Wort und Sakrament*, w: *Verkündigung und Glaube*, dz. cyt., 78.

¹⁰ Zob. K. Ritter, *Kirche des Wortes und Kirche des Sakramentes*, w: *Katholizität der Kirche*, Stuttgart 1957, 81 nn.

¹¹ Por. F. X. Arnold, *Dienst am Glauben*, Freiburg 1948, 15 nn., gdzie autor wskazuje także na pewną historyczną dialektykę: to, co jest zwalczane, zostaje przez obrońców ze szczególną siłą eksponowane i akcentowane. Atakowane przez protestantów sakramenty znalazły w teologii katolickiej tym większe uznanie i dogmatyczne opracowanie, mniej uwagi natomiast poświęcano w niej słowu Bożemu i jego przepowiadaniu.

¹² Wyjątek stanowi M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München 1958, t. 3, rozdz. 1: *Die Heilsvermittlung im Wort* (s. 744—798). Pewne przychylni do tego tematu znajdujemy również w posoborowej dogmatyce *Mysterium salutis*, wyd. J. Feiner i M. Löhrer, Einsiedeln 1967, t. 2, s. 657—706: *Der Mensch und das Wort*. (F. Ulrich).

¹³ Jedyna encyklika papieska o kaznodziejstwie (z. 15. VI 1917) *Humani generis redemptionem* Benedykta XV zawiera zdaniem Th. Soirona (*Der Prediger und die Predigt nach der Enzyklika Papst Benedikt XV.*, Theologie und Glaube 9, 1917, 526—535) tylko szereg myśli etyczno-pastoralnych; wydane w załączeniu do niej przez Kongregację Konsystorza *Normae pro sacra praedicatione* (28. VI. 1917) miały tę encyklikę jakby uzupełnić i — wedle wyrażenia Soirona — „zacieśnić do przepisów prawnych” (*art. cyt.*, 527). Na niektóre wypowiedzi Pawła VI o kaznodziejstwie wskazuje F. Coudreau w *Concilium* 4(1968) 210.

¹⁴ Por. H. Jacob, *dz. cyt.*, 223.

wyrzuca nawet Soborowi Watykańskiemu II nie dość zadowalające zajęcie się problematyką przepowiadania słowa Bożego; wyraża ubolewanie, że sobór nie wyłożył wyczerpująco „nauki o słowie” na równi z nauką o liturgii¹⁵. Autor ten jednak równocześnie podkreśla fakt powstawania w Kościele katolickim niebywałego zainteresowania się słowem Bożym, co nazywa on „homiletyczną wiosną”¹⁶.

Podobną opinię wyrażają również inni współcześni teologowie. Na przykład J. Betz pisze, że nastąpiło u nas „nowe dowartościowanie słowa”¹⁷. K. Rahner stwierdza istnienie „nowej refleksji nad teologią słowa Bożego”¹⁸. H. Volk podkreśla, że „refleksja nad słowem Bożym” jest „refleksją nad czymś istotnym” w Kościele¹⁹. M. Rzeszewski zauważa, że „kaznodziejstwo weszło obecnie w centrum uwagi. (...) Odkrywa się ponownie wartość kaznodziejstwa, jako naturę i funkcję w życiu chrześcijańskim”²⁰. A. Günthör uważa za szczególną łaskę naszych dni fakt, iż „w przeciwieństwie do minionych czasów obudził się żywy zmysł dla tajemnicy kazania i poważne starania o teologię kaznodziejstwa”²¹. B. Dreher zaś mówi o „nowopowstającej erze homiletycznej”²² w Kościele.

H. Jacob we wspomnianym wyżej dziele wykazał, iż z całą słusznością można już mówić dziś o „teologicznej emancypacji słowa i zbawczego przepowiadania”²³ w teologii katolickiej, aczkolwiek zaznacza przy tym, że wedle słów H. Urs von Balthasara jeszcze „pokolenia teologów muszą pracować” nad stworzeniem systematycznej teologii kaznodziejstwa²⁴. Praca ta jest według Jacoba jednym z centralnych zadań teologów, albowiem „Kościół i kapłani istnieją dla przepowiadania”²⁵. K. Rahner pisze: „Ponieważ istnieje przepowiadanie, dlatego istnieje teologia, nie odwrotnie”²⁶. Dla V. Schurra zaś sprawa przepowiadania jest istotnym motywem starań o odnowę teologii w ogóle²⁷; według niego

¹⁵ Por. V. Schurr, *Pastoraltheologie im 20. Jahrhundert*, w: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, wyd. H. Vorgrimler i R. Vander Gucht, t. 3, Freiburg 1970, 389.

¹⁶ Por. *tamże*.

¹⁷ J. Betz, *art. cyt.*, 76.

¹⁸ K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, t. 4, Einsiedeln 1957, 317.

¹⁹ H. Volk, *Gott alles in allem*, Mainz 1961, 224.

²⁰ M. Rzeszewski, *Współczesna sytuacja kaznodziejstwa*, Ateneum Kapłańskie 74/1970/86.

²¹ A. Günthör, *Die Predigt*, Freiburg 1963, 15.

²² B. Dreher, *rec.: Latienpredigten t. I*, wyd. J. Laubach, Mainz 1969, w: *Dienst am Wort* 5/1970/75.

²³ H. Jacob, *dz. cyt.*, 269.

²⁴ Por. *tamże*, 7.

²⁵ *Tamże*, 273.

²⁶ K. Rahner, *dz. cyt.*, t. 3, 361.

²⁷ Por. K. Rahner — B. Häring, *Wort in Welt. Festgabe für V. Schurr*, Bergen-Enkheim b. Frankfurt/M. 1968, 7.

bowiem „odnowa kaznodziejstwa suponuje odnowę teologii”²⁸, ta zaś powinna zawsze służyć przepowiadaniu, które jest fundamentalną funkcją zbawczą Kościoła²⁹.

Stąd też wysuwa się dziś postulat odnowienia homiletyki jako dyscypliny teologicznej, jako teologii kaznodziejstwa. Zdaniem Schurra „potrzebujemy homiletyki, która byłaby ukształtowana według zasady bosko-ludzkiej w ujęciu F. X. Arnolda”³⁰. Skądinąd wiadomo, że właśnie Arnold przez dokładne wypracowanie i wyeksplikowanie formalnej zasady teologii pastoralnej przyczynił się w dużej mierze do wyprowadzenia tradycyjnej pastoralistyki z bezdroży czystego technicyzmu i uczynienia z niej dyscypliny prawdziwie teologicznej³¹. O to samo chodzi obecnie również w odniesieniu do homiletyki; by wreszcie przestać uprawiać i traktować homiletykę jedynie jako retorykę kościelną, a uczynić z niej dyscyplinę prawdziwie teologiczną: teologię kaznodziejstwa.

Ażeby lepiej zrozumieć, na czym polega istota tego postulatu, rzućmy okiem na dzieje homiletyki³².

Od kościelnej retoryki do teologii kaznodziejstwa

1. Homiletyka jako retoryka kościelna

Od XVII w. nauka o kaznodziejstwie nazywa się homiletyką³³. Określenie to weszło w użycie głównie pod wpływem dwóch dzieł: *Methodologia homiletica* (Leipzig 1672) S. Goebela oraz *Compendium theologiae homileticae* (Jena 1677) J. W. Baiera. Przedtem mówiło się o teorii kaznodziejstwa jako o *ars praedicandi*, *ars concionandi*, *ars praedicatoria*, *rhetorica ecclesiastica* itp.

²⁸ V. Schurr, *Situation...*, art. cyt., 196.

²⁹ Por. tenże, *Die Gemeindepredigt*, W: *Handbuch der Pastoraltheologie*, t. 1, Freiburg² 1970, 250; tenże, *Primat der Verkündigung. Zum Verhältnis von Kerygma und Dogma*, *Theologie der Gegenwart* 8/1965/63—69; A. Lewek, *Miejsce kaznodziejstwa w duszpasterstwie*, *Homo Dei* 42/1973/183—189.

³⁰ V. Schurr, *Situation...*, art. cyt., 196.

³¹ Por. A. Lewek, *Kilka myśli o śp. Franciszku Ksawerym Arnoldzie*, *Katecheta* 14/1970/18.

³² Zob. tenże, *Geneza i główne kierunki współczesnego ruchu homiletycznego*, *Studia Theologica Varsaviensia* 12/1974/ nr 2.

³³ Nazwa „homiletyka” ma swoje źródło w greckim słowie *homilein*, co znaczy: poufnie rozmawiać (tak rozmawiali dwaj uczniowie Jezusa w drodze do Emmaus — Dz. 20,11). Stąd też pochodzi wyraz „homilia”, który przyjął się w Kościele od czasów Orygenesa na oznaczenie budującego wykładu objaśniającego teksty Pisma św. na zebraniu wiernych. Por. G. Fesemeyer, *Homiletik*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg 1962, 460.

Pierwszą „homiletykę” znajdujemy u św. Augustyna w IV. księdze jego *De doctrina christiana* (PL 34, 15—122). Autor zastrzeżenie wprawdzie na początku tej księgi, że nie będzie podawał zasad retorycznych wykładanych w szkołach świeckich, jednak w dalszym toku swego wykładu homiletycznego nie potrafił (jako były retor) całkowicie uwolnić się od wpływów antycznej retoryki. I tak np. cel kazania formułuje według zasady Cicerona następująco: *Ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat* (IV, 12; 17). W kategoriach świeckiej retoryki ujęty jest również jego podział teorii kaznodziejstwa na *modus inveniendi*, tj. sposób zebrania materiału (homiletyka materialna) i *modus proferendi*, tj. sposób przedstawienia treści (homiletyka formalna).

Od czasów św. Augustyna, którego *De doctrina christiana* była w Kościele przez długie wieki podstawą wykształcenia kaznodziejskiego kleru i wzorcem dla teoretyków kaznodziejstwa, homiletyka stanowiła część składową retoryki jako nauki o krasomówstwie³⁴. Już same tytuły dzieł homiletycznych powstałych zwłaszcza od średniowiecza aż do początku XX wieku wskazują na traktowanie homiletyki jako retoryki kościelnej³⁵, a kaznodziejstwa jako sztuki mowy sakralnej. Ściśle rzecz biorąc, istniejące w średniowieczu dzieła o kaznodziejstwie były raczej zbiorami praktycznych wskazówek o sposobie układania i wygłaszania kazań; trudno też mówić o istnieniu wówczas homiletyki jako odrębnej nauki teologicznej.

W końcu XVIII w. stała się homiletyka częścią składową nowopowstałej na uniwersytecie wiedeńskim teologii pastoralnej jako samodzielnej dyscypliny naukowej. Ale zarówno teologia pastoralna jak i homiletyka była wtedy raczej „technologią”, tj. naukowo-praktycznym wprowadzeniem do wykonywania przez kapłanów urzędu duszpasterstwa i kaznodziejstwa, aniżeli prawdziwą teologią. Homiletyka była po prostu retoryką kościelną, wykładaną najczęściej przez profesora retoryki ogólnej (dla prawników i in.)³⁶.

³⁴ Por. L. Fendt, *Homiletik*, Berlin 1949, 23; F. Wintzer, *Die Homiletik seit Schleiermacher bis in die Anfänge der „dialektischen Theologie“ in Grundzügen*, Goettingen 1969, 103.

³⁵ Np. Guibert z Nogents (†1124), *Quo ordine sermo fieri debeat*; Alanus ab Insulis (XII w.), *Summa de arte praedicatoria*; Wilhelm z Auvergne, *Rhetorica divina*; św. Bonawentura, *De arte concionandi* (ok. 1250); Humbertus de Romanis (†1277), *De eruditione religiosorum praedicatorum*; C. Regius, *Orator christianus* (1611); N. Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela* (1619); J. Szpaderski, *O zasadach wymowy mianowicie kaznodziejskiej*, Kraków 1870; J. Jungmann, *Theorie der geistlichen Beredsamkeit*, Freiburg 1877; B. Markiewicz, *O wymowie kaznodziejskiej*, Kraków 1898; W. Kosiński, *Technika głoszania kazań*, Lwów 1923.

³⁶ Por. F. X. Arnold, *Wort des Heils als Wort in die Zeit*, Trier 1961, 13.

Jednym z pierwszych wybitnych teologów katolickich, który starał się odnowić kaznodziejstwo poprzez stworzenie dobrej teorii homiletycznej, był J. M. Sailer (1751—1832)³⁷. Nie stworzył on jednak dzieła, które można by uznać za systematyczną homiletykę teologiczną³⁸. Jego „homiletyka” mieści się w ramach „teologii pastoralnej”, którą opublikował pod tytułem *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie* (München 1788).

W XIX w. homiletyka coraz bardziej wyodrębnia się od teologii pastoralnej i zdobywa z czasem własną samoświadomość — jako samodzielnej nauki o kaznodziejstwie. Przyczynił się do tego w wybitnym stopniu J. Jungmann swoim obszernym podręcznikiem homiletyki *Theorie der geistlichen Beredtsamkeit* (Freiburg 1877,⁴ 1908). W pracy tej dał on homiletyce solidną podbudowę psychologiczną i filozoficzną³⁹, lecz niestety mało teologiczną. Homiletyka więc w jego ujęciu, a także u innych autorów na początku bieżącego stulecia, była w zasadzie nadal tylko homiletyką formalną⁴⁰. Zajmowała się ona głównie pytaniem: jak przepowiadać ustalone przez teologię systematyczną prawdy wiary? Chodziło w niej o podanie retorycznych zasad i praktycznych wskazówek dotyczących formy, stylu, języka kaznodziejstwa oraz sposobu i metody przygotowania i wygłaszania kazań. Pytanie o to, „co” ma być głoszone w kazaniu, uważano za sprawę teologii, którą traktowano jako główne źródło kaznodziejstwa.

Nie zastanawiano się też głębiej nad tym, czym w ogóle jest kaznodziejstwo w Kościele. Pojmowano je po prostu jako obowiązek i funkcję Kościoła, wypływającą z nakazu koryngmatycznego Chrystusa. Kazanie zaś jako jednostkę homiletyczną analizowano jedynie z formalnego punktu widzenia — jako przemówienie, jako akt retoryczny. Stąd też i teorię kaznodziejstwa uprawiano i traktowano jako retorykę sakralną — część względnie specjalny rodzaj retoryki ogólnej (świeckiej) z której brano zasady i reguły dotyczące poszczególnych elementów i samego aktu przemawiania, tj. głoszenia kazań. Homiletyka nie miała więc charakteru dyscypliny teologicznej.

Problem o podstawowym znaczeniu dla odnowy homiletycznej stało się w ostatnich latach „uwolnienie homiletyki spod panowania retoryki (nie: retoryki w ogóle)”⁴¹.

³⁷ Zob. K. Gastgeber, *Gottes Wort durch Menschenwort. J. M. Sailer als Erneuerer der Wortverkündigung*, Wien 1964.

³⁸ Por. tamże, 80 n.

³⁹ Por. W. Croce, *Josyf Jungmann und die Homiletik*, Zeitschrift für katholische Theologie 80/1958/193—199.

⁴⁰ Np. klasyczne dzieła homiletyczne: G. Longhaye, *La prédication*, Paris 1927, oraz A. D. Sertillanges, *L'orateur chrétien*, Paris 1930, skupiały jeszcze główną uwagę tylko na stronie formalnej kaznodziejstwa. Por. M. Rzeszewski, *Postuga słowa*, Poznań 1967, 4.

2. Kerygmatyka homiletyczna

Nowy etap rozwoju homiletyki jako samodzielnej dyscypliny teologicznej zaczął się wraz z tzw. ruchem kerygmaticznym krótko przed drugą wojną światową. Był to okres, w którym zaczęto tworzyć naukowy fundament zwłaszcza dla homiletyki materialnej, a także stopniowo uświadamiano sobie konieczność wypracowania teologicznych podstaw kaznodziejstwa jako takiego, czyli homiletyki fundamentalnej, na bazie której można by dopiero zbudować homiletykę integralną, systematyczną względnie ogólną, homiletykę jako dyscyplinę prawdziwie teologiczną, obejmującą całokształt zagadnień kaznodziejstwa, a więc homiletykę fundamentalną, materialną i formalną łącznie.

Jak wiadomo, w wyniku wieloletniej dyskusji teologicznej o tzw. teologii kerygmaticznej poznano i uznano odrębność względnie samodzielność przepowiadania (kerygmy) w stosunku do teologii akademickiej. Oznaczało to przyjęcie, tezy, iż przepowiadanie jest w swej istocie czymś innym niż tylko popularyzowaniem teologii⁴², że posiada ono odrębne od systematycznej teologii, własne prawa kształtowania oraz wyrażania treści Objawienia Bożego⁴³.

W początkowej fazie dyskusji nad odnową materialno-kerygmaticzną postulowano stworzenie nowej dyscypliny teologicznej, która dostarczałaby kaznodziejem odpowiednio ukształtowanej treści; miała to być — obok dotychczasowej teologii ściśle naukowej — teologia duszpasterska. Później odrzucono ten postulat, dochodząc do wniosku, że wszelka teologia, a więc również ta naukowa, musi mieć w pewnym sensie charakter kerygmaticzny, być bliską życiu i starać się służyć nie tylko prawdzie *in se*, lecz prawdzie objawionej *pro nobis* — dla ludzi aktualnie żyjących, dla potrzeb kaznodziejstwa.

Niemniej jednak problem nieustannej aktualizacji treści Objawienia Bożego nie wydawał się w pełni rozwiązany li tylko przez podtrzymanie postulatu pod adresem teologii ogólnej, by nie była zbyt abstrakcyjna, lecz zorientowana chrystocentrycznie, historyczno-

⁴¹ L. Fendt, *dz.cyt.*, 22 n. P. Hitz pisze, iż oczywiście „nie należy lekceważyć znaczenia ludzkiej psychologii i doświadczenia, pedagogiki i sztuki krasomówstwa. My jednak potrzebujemy przede wszystkim teologii kazania” (*Die Theologie der Predigt*, Anima 10, 1955, 377).

⁴² Por. F. X. Arnold, *Wort...*, *dz.cyt.*, 15. Wybitny reprezentant homiletyki z początku XX w. A. Mayenberg pisze natomiast w swym dziele *Die homiletischen und katechetischen Studien*, Luzern⁸ 1925, dosłownie: *Die Predigt ist ja gerade die praktische Popularisierung der Theologie* (s. 52). Również Z. Pilch podkreśla w swym podręczniku homiletyki *Wykład zasad kościelnej wymowy*, Poznań 1958, że zadaniem kaznodziejstwa jest „popularyzować teologię, aby weszła w krew i życie wiernych” (s. 15).

⁴³ Por. F. X. Arnold, *Dienst...*, *dz.cyt.*, 72.

-zbawczo i kerygmaticznie. Dlatego główny inicjator ruchu kerygmaticznego, J. A. Jungmann wystąpił z twierdzeniem, iż mimo wszystko potrzebna i uzasadniona jest w określonym sensie odrębna teologia kerygmaticzna⁴⁴.

Rozumie on przez nią naukę, która nie byłaby jakimś dublowaniem całej teologii, jak to proponowali pierwsi zwolennicy teologii kerygmaticznej, ale która wypracowywałaby prawa skutecznej kerygmy⁴⁵ przez badania nad historią kerygmy, przez studia nad językiem przepowiadania kościelnego, rozwojem i ewolucją religijnych pojęć oraz studia materialno-kerygmaticzne dotyczące treści kerygmy, sposobu jej porządkowania, idei przewodnich dla jej koncentrowania, wyboru i podkreślania prawd istotnych itp. Dla tej odrębnej dyscypliny proponuje Jungmann nazwę kerygmatyki, w ramach której mieściłaby się katechetyka materialna oraz homiletyka materialna⁴⁶.

Nawiązując do idei Jungmanna, F. Blachnicki twierdzi, iż „nagłą potrzebą staje się utworzenie i rozwinięcie kerygmatyki jako dyscypliny podstawowej dla katechetyki i homiletyki”⁴⁷, kerygmatyki „jako nauki, której przedmiotem byłaby kerygma w swej historii, treści (zasady jej doboru, porządkowania) i formie (problem języka, terminologii itp.)”⁴⁸.

Cenny wkład dla nowej „poszukiwanej”⁴⁹ kerygmatyki stanowi twórczość teologicznopastoralna F. X. Arnolda, w której znajdujemy wypracowane zasady teoretyczne, teologiczne dla kerygmy oraz wyniki naukowych badań nad historią kerygmy⁵⁰.

Dziełem zaś o szczególnej wartości dla rozwoju kerygmatyki, a ściśle — dla jej homiletycznej części, czyli homiletyki materialnej, jest *Wie heute predigen?* (Stuttgart 1949) V. Schurra. Sam autor pisze w przedmowie doń, iż nawiązując do aktualnego ruchu odnowy kerygmaticznej, chce „tę odnowę tak co do treści jak i formy

⁴⁴ Por. J. A. Jungmann, *Katechetik*, Wien² 1955, 312.

⁴⁵ Pod pojęciem „kerygma” rozumiemy tu za J. A. Jungmannem po prostu „to, co jest głoszone”, czyli treść przepowiadania kościelnego. Por. J. A. Jungmann, *Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft*, Innsbruck 1965, 56.

⁴⁶ Por. J. A. Jungmann, *Katechetik*, dz.cyt., 312 n.

⁴⁷ F. Blachnicki, *Duszpasterstwo a kerygma*, *Collectanea Theologica* 37(1967) z. 3, 85.

⁴⁸ *Tamże*, 80.

⁴⁹ O kerygmatyce jako „poszukiwanej” dziś dyscyplinie pisze w nawiązaniu do Jungmanna F.M. Willam, *„Kerygma” und die Denkformen der Gegenwart*, w: *Verkündigung und Glaube*, dz.cyt., 144.

⁵⁰ Zob. F.X. Arnold, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg 1949, oraz *Dienst...*, dz.cyt.; odnośnie do historii kerygmy postulowanej jako część kerygmatyki zob. J. A. Jungmann, *Katechetik*, dz. cyt., 300—309: *Das Kerygma in der Geschichte der kirchlichen Seelsorge*.

przedstawić w sposób pozytywny krytycznie i wyczerpująco, pod specjalnym kątem widzenia jej związków z dzisiejszymi prądami duchowymi" (s. 7). Według K. Rahnera i B. Häringa teologiczno-homiletyczna twórczość V. Schurra, mająca na oku odnowę kościelnego przepowiadania, stanowi wartościowy przykład „spotkania teologii systematycznej i kerygmatyki”⁵¹ oraz twórczy wkład dla rozwoju homiletyki jako dyscypliny teologicznej⁵²; wspomniane zaś dzieło *Wie heute predigen* uważają oni za „mily kamień w pewnym przełomie, który zarówno dla dogmatyki, jak i dla przepowiadania miał trwałe następstwa...”⁵³.

Reasumując możemy za F. X. Arnoldem powiedzieć, że pod wpływem ruchu odnowy materialno-kerygmatycznej „homiletyka zaczęła się stawać tym, czym ona w swym przedmiocie i istocie jest oraz być musi: teologią kaznodziejstwa”⁵⁴.

3. Teologia kaznodziejstwa

Jak już wyżej podkreśliliśmy, w toku prac nad odnową materialno-kerygmatyczną rozpoznano i uznano samodzielność przepowiadania wobec teologii. To rozpoznanie zaś prowadziło do konsekwentnie do postawienia fundamentalnego pytania o istotę kaznodziejstwa, o jego właściwy cel i skuteczność zbawczą. F. X. Arnold stwierdza, że „o ile materialno-kerygmatyczne refleksje posiadają zasadnicze znaczenie dla powstania teologii kaznodziejstwa, to jednak nie wyczerpuje się ona na nich. Na jej początku stoi jeszcze jedno głębsze pytanie; od odpowiedzi na nie zależy ostatecznie powaga i moc wszelkiego przepowiadania: pytanie o funkcję i znaczenie kazania w całokształcie porządku zbawienia i kościelnego pośrednictwa zbawczego”⁵⁵.

W najnowszym etapie rozwoju homiletyki od retoryki do teologii chodzi więc o refleksję teologiczną nad samym kaznodziejstwem, nad tym, czym ono w rzeczywistości jest w Kościele, w Bożej ekonomii zbawienia; chodzi o zbadanie teologicznych podstaw kazania, a tym samym o zbudowanie homiletyki fundamentalnej jako zasadniczej części teologii kaznodziejstwa.

I trzeba stwierdzić, że właśnie na tej teologicznej refleksji nad istotą kaznodziejstwa zasadza się i rozwija dzisiejsza homiletyka; przede wszystkim na tejże refleksji polega dogłębna rewizja samoświadomości homiletyki, która chce i musi być „nową homiletyką”⁵⁶, dyscypliną prawdziwie teologiczną, teologią kaznodziejstwa⁵⁷.

⁵¹ Por. K. Rahner — B. Häring, *Wort in Welt*, dz.cyt., 6.

⁵² Por. *tamże*.

⁵³ *Tamże*.

⁵⁴ F. X. Arnold, *Wort...*, dz.cyt., 15.

⁵⁵ *Tamże*, 15 n.

⁵⁶ Por. H. Jacob, *dz.cyt.*, 206.

Nie chodzi przy tym bynajmniej o wyeliminowanie samej nazwy „homiletyka” i zastąpienie jej przez „teologię kaznodziejstwa”, lecz o traktowanie homiletyki jako dyscypliny teologicznej, której przedmiotem jest nie tylko i nie w pierwszym rzędzie metodyka kaznodziejska, kazanie jako „mowa kościelna”, lecz kaznodziejstwo w swej istocie i treści jako rzeczywistość zbawcza, jako fundamentalna funkcja w pośrednictwie zbawczym Kościoła.

V. Schurr podkreśla z całą mocą, że homiletyka nie może być uprawiana i traktowana tylko jako „nauka o sztuce wymowy kościelnej”⁵⁸, lecz jako teologia kaznodziejstwa⁵⁹. Według F. X. Arnolda sformułowanie „teologia kaznodziejstwa” oznacza to, iż „homiletyka jest czymś więcej niż *rhetorica ecclesiastica*... więcej niż praktycznym pouczeniem o zastosowaniu zasad klasycznej retoryki do kościelnego przepowiadania... w homiletyce chodzi nie tylko i nie w pierwszym rzędzie o problem metodologiczny, polegający na językowym i psychologicznym dostosowaniu szkolnej teologii do potrzeb przepowiadania”, lecz „z całą powagą o problem w pełni teologiczny”⁶⁰. Jednocześnie podkreśla Arnold, że ów teologiczny problem istoty homiletyki nie pokrywa się bynajmniej z problemem istoty teologii szkolnej, to znaczy, że przepowiadanie jako takie jest w swej naturze rzeczywistością samoistną w Kościele i samodzielną w stosunku do teologii; z tej zaś samodzielności i zbawczej funkcji przepowiadania wynika wniosek, iż homiletyka, której przedmiotem własnym jest kaznodziejstwo, ma charakter nauki, i to nauki teologicznej we właściwym tego słowa znaczeniu, czyli jest ona teologią kaznodziejstwa⁶¹.

Na nasuwające się tu pytanie, jakie miejsce w ramach całej teologii zajmuje homiletyka, spróbujemy odpowiedzieć w następnym punkcie rozważań. Obecnie natomiast konstatujemy ostatecznie, iż w homiletyce jako teologii kaznodziejstwa chodzi w pierwszym rzędzie o teologiczne, a więc z Objawienia i natury Kościoła wyprowadzone zrozumienie istoty i zadań kaznodziejstwa jako czynności Kościoła oraz fundamentalnej funkcji, przez którą on się urzeczywistnia; w dalszej kolejności chodzi w niej również o zagadnienia materialno-kerygmataczne i formalno-metodyczne.

Na podstawie analizy współczesnej myśli teologiczno-homiletycz-

⁵⁷ Por. O. Wehner — M. Frickel, *Theologie und Predigt*, Würzburg 1958. Książka zawiera referaty i wyniki dyskusji ze zjazdu homiletów niemieckich, poświęconego problemowi wypracowania teologii kaznodziejstwa.

⁵⁸ V. Schurr, *Die Gemeindepredigt*, art.cyt., 252.

⁵⁹ Por. tenże, *Situation...*, art.cyt., 195, 196, 205.

⁶⁰ F. X. Arnold, *Wort...*, dz.cyt., 13. Por. K. Rahner, *Pastoraltheologie*, w: *Was ist Theologie?*, wyd. E. Neuhausler i E. Gössmann München 1966, 301.

⁶¹ Por. F. X. Arnold, dz.cyt., 13.

nej możemy ogólnie wymienić jako przedmiot teologii kaznodziejstwa następujące, istotne zagadnienia: naturę, cel, skuteczność zbawczą, podmiot, słuchacza i typologię⁶² kaznodziejstwa (homiletyka fundamentalna) oraz jego treść (homiletyka materialna) i metodykę (homiletyka formalna)⁶³.

Teologiczna ranga homiletyki fundamentalnej wypływa z samego jej przedmiotu, tj. kaznodziejstwa (w jego istocie i elementach) jako rzeczywistości zbawczej. O teologicznym zaś charakterze homiletyki materialnej decyduje fakt, iż zajmuje się ona słowem Bożym

⁶² Homiletyka fundamentalna zajmuje się w zasadzie tylko podstawowym rozróżnieniem przepowiadania kościelnego na misyjne (dla niewierzących) i parafialne (dla wierzących); omówienie poszczególnych typów czy rodzajów kazań ze względu na różne okoliczności należy do homiletyki szczegółowej. Rozróżnienie homiletyki ogólnej i szczegółowej widzimy wyraźnie w podręczniku A. Günthöra (*dz.cyt.*): pierwsza część (homiletyka ogólna) składa się z 3 rozdziałów omawiających zagadnienie teologicznych podstaw kaznodziejstwa (homiletyka fundamentalna), jego treści (homiletyka materialna) i metody (homiletyka formalna), natomiast druga część mówi o kazaniach niedzielnych (homilia, kazania dla dzieci itp.) oraz o kaznodziejstwie podczas misji ludowych. U protestanckiego homilety W. U. H. S. a. d. e. l. a *Die gottesdienstliche Predigt. Evangelische Predigtlehre*, Heidelberg 1963) znajdujemy podział homiletyki na systematyczną (fundamentalna i materialna), praktyczną (kazania niedzielno-święteczne i okolicznościowe) oraz historyczną (historia kaznodziejstwa i homiletyki). Inny wybitny homileta protestancki W. Trillhaas (*Evangelische Predigtlehre*, München 1964) przyjmuje podział homiletyki na fundamentalną, materialną, formalną i pastoralną, G. Fesenmeyer (*Homiletik, art. cyt.*, 459—465) i W. Bartholomäus (*Homiletik, w: Handbuch der Pastoraltheologie — Lexikon*, Freiburg 1972, 208) dzielą homiletykę również na fundamentalną, materialną i formalną.

⁶³ W tym miejscu pragniemy podać następującą własną koncepcję systematyki względnie struktury homiletyki:

- I. Historia:
 1. kaznodziejstwa
 2. homiletyki
- II. Homiletyka ogólna:
 1. Fundamentalna (istota, cel, skuteczność zbawcza, podmiot, słuchacz i typologia kaznodziejstwa)
 2. Materialna (przedmiot kaznodziejstwa: problem aktualizacji kerygmatu chrześcijańskiego)
 3. Formalna (zagadnienia metodyczno-formalne kaznodziejstwa: język, metoda, komunikacja, zasady retoryczne itp.)
- III. Homiletyka szczegółowa:
 1. Homilia i kazanie tematyczne
 2. Kazania niedzielno-święteczne (dla dorosłych, młodzieży i dzieci)
 3. Kazania okolicznościowe (chrzest, ślub, pogrzeb, prymicje, odpust itp.)
 4. Kazania maryjne, pasyjne itp.
 5. Kazania radiowe i telewizyjne
 6. Nauki specjalne (stanowe, katecheza dorosłych)
 7. Rekolekcje i misje ludowe
- IV. Homiletyka praktyczna:
 - Sposób przygotowania i wygłoszenia kazania (ćwiczenia).

jako przedmiotem kaznodziejstwa, a ściślej mówiąc — problemem aktualizacji objawionego słowa Bożego. Również homiletyka formalna może i powinna być traktowana jako dyscyplina teologiczna, jeśli formalno-metodyczne zasady kaznodziejstwa są wyprowadzane z Objawienia Bożego, a nie jedynie z psychologii, socjologii i pedagogiki, jak to miało miejsce w homiletyce tradycyjnej, będącej zwykłą retoryką kościelną⁶⁴.

Miejsce homiletyki w ramach teologii

Z powodu braku teologicznej refleksji nad kaznodziejstwem homiletyka tradycyjna nie miała charakteru dyscypliny teologicznej, lecz była specyficzną odmianą retoryki świeckiej i jako taka wykładana była dawniej przez profesora retoryki, który ogólne reguły retoryczne dostosowywał odpowiednio do kaznodziejstwa⁶⁵. Temu właśnie stanowi rzeczy należy zdaniem Th. Soirona przypisać to, iż homiletyka nie potrafiła wejść do rzędu innych dyscyplin teologicznych jako samodzielna nauka⁶⁶ i że w praktyce była traktowana jako całkiem uboczny przedmiot w programie teologicznego wykształcenia kleru, służąc faktycznie jedynie technicznemu przygotowaniu do głoszenia kazań.⁶⁷

Obecnie rozumie się wreszcie, że kazanie to nie tylko „mowa sakralna” człowieka, lecz słowo Boga i rzeczywistość zbawcza, a homiletyka to nie jedynie retoryka kościelna, lecz teologiczna nauka o tejże rzeczywistości; dlatego podejmuje się próby teologicznego opracowania całokształtu zagadnień homiletycznych, tworząc w ten sposób syntezę teologii kaznodziejstwa i wyznaczając jej właściwe miejsce w ramach całej teologii, a co za tym idzie także w ramach programu nauczania w wyższych szkołach teologicznych. Jakie zatem miejsce przysługuje homiletyce w całokształcie teologii?⁶⁸

Według wypracowanej dotąd terminologii i usystematyzowanej problematyki homiletycznej odróżnia się dziś teologię słowa Bożego i teologię kaznodziejstwa (homiletykę). Pierwsza byłaby owym „bra-

⁶⁴ Por. G. Fesenmeyer, *art.cyt.*, 463.

⁶⁵ Por. F. X. Arnold, *Wort...*, *dz.cyt.*, 13.

⁶⁶ Por. T. Soiron, *Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletische Theologie*, Freiburg 1943, 1.

⁶⁷ Por. *tamże*; także V. Schurr, *Situation...*, *art.cyt.*, 196.

⁶⁸ Zob. W. Esser, *Die Homiletik als Disziplin im Rahmen der Gesamtheologie*, w: *Hörer und Predigt*, wyd. O. Wehner i M. Frickel, Würzburg 1960, 382—401; O. Pesch, *Der Ort der Homiletik innerhalb der Theologie*, w: *Verkündigen*, t. 1, wyd. P. Bormann, Stuttgart 1967, 51—85.

kującym jeszcze”⁶⁹ i powszechnie postulowanym traktatem dogmatycznym *De verbo divino* (odpowiednikiem traktatu *De sacramentis*); traktat ten faktycznie jeszcze nie istnieje w ramach dogmatyki, aczkolwiek mamy już dwie próby syntezy teologii słowa Bożego: *Wirkendes Wort* (Freiburg 1962) O. Semmelrotha i *Von der Heilsmacht des Wortes* (München 1966) L. Scheffczyka.

Tak więc miejsce teologii słowa Bożego widzimy w teologii dogmatycznej obok traktatu *De sacramentis*⁷⁰. I podobnie jak ten ostatni stanowi dyscyplinę podstawową i źródłową dla nauki o działalności liturgiczno-sakramentalnej Kościoła, tj. liturgiki, tak i teologia słowa Bożego stanowiłaby podstawę i źródło dla teologii kaznodziejstwa, tj. homiletyki.

Homiletyka zaś jako nauka o działalności kaznodziejskiej Kościoła miała i ma swoje miejsce w ramach teologii pastoralnej względnie praktycznej; i o ile ta ostatnia nie jest dziś uprawiana ani uważana tylko jako „technologia” duszpasterstwa, lecz jako prawdziwie teologiczna nauka o samourzeczywistnianiu się Kościoła w każdorazowej terażniejszości, o tyle homiletyka jako nauka o samourzeczywistnianiu się Kościoła poprzez kaznodziejstwo, czyli jako część teologii praktycznej⁷¹, stanowi również dyscyplinę prawdziwie teologiczną.

Wnioski

Z powyższych rozważań wypływa najpierw ten wniosek, iż odnowiona teologiczna homiletyka musi posiadać należną jej rangę w programie nauczania wyższych szkół teologicznych, by w ten sposób mogło być realizowane gruntowniejsze niż dotąd przygotowanie homiletyczne kaznodziejów i tym samym przyczynianie się do rzeczywistego odrodzenia kaznodziejstwa.

Wydaje się już czymś oczywistym, że w rozwiązaniu trudnych problemów dzisiejszego kaznodziejstwa i jego odrodzenia może pomóc w decydującej mierze gruntowne przygotowanie kaznodziejów poprzez studium dobrej teorii — teologii kaznodziejstwa⁷². Trzeba

⁶⁹ Por. V. Schurr, *art. cyt.*, 195 n.

⁷⁰ O. Pesch umiejscawia teologię słowa Bożego również obok traktatu dogmatycznego *De sacramentis*, jednocześnie jednak proponuje stworzenie „teologii obecności Chrystusa”, w której pierwszą część stanowiłaby teologia słowa Bożego, a następne — sakramentologia i eklezjologia (*art. cyt.*, 69, przypis 21).

⁷¹ Por. K. Rahner, *Pastoraltheologie*, *art. cyt.*, 296. Zob. także F. Blachnicki, *Wspólnota w Chrystusie jako zasada teologii pastoralnej i duszpasterstwa*, *Collectanea Theologica* 39(1969) z. 2, 41.

⁷² Por. J. Hamer, *art. cyt.*, 145; M. Rzeszewski, *Kryzys...*, *art. cyt.*, 527. Zob. A. Lewek, *W trosce o odnowę kaznodziejstwa*, *Homo Dei* 39(1971) 216—222.

bowiem sobie jasno uświadomić, jak słusznie pisze M. Rzeszewski, że tutaj „nie o technikę chodzi, ale o zasadniczą teologię kazania. Wchodząc na ambonę, służymy tajemnicy, angażujemy się w wydarzenie zbawcze, które jest częścią dziejów zbawienia. Tylko teologia, wiara szukająca zrozumienia, może usprawiedliwić działanie, którego nie można pojmować jako sprawę wymowy ludzkiej... Alumnów uczono kaznodziejstwa „praktycznie”. Nikomu się nie śni o „załatwieniu” w ten sposób sakramentów. Tak jak uczymy się doktryny o sakramentach i ich administrowania praktycznego, tak uczyć należy o kaznodziejstwie, jego znaczeniu i skuteczności, a nie tylko o jego technice”⁷³.

Dotychczasowe uprawianie i traktowanie homiletyki jedynie jako swego rodzaju retoryki kościelnej należy z całą stanowczością uznać za niewystarczające i nie odpowiadające istocie kaznodziejstwa, które jest czymś więcej niż tylko ludzkim przemówieniem; jest ono rzeczywistością bosko-ludzką, teologiczną, wobec czego i homiletyka stanowi dyscyplinę w pełni teologiczną.

W związku z tym trzeba też troszczyć się o to, by na uczelniach teologicznych nie brakowało wykładowców ze specjalistycznym wykształceniem homiletycznym, a także o to, by wykłady innych dyscyplin teologicznych były odpowiednio ukierunkowane na potrzeby pierwszorzędnej funkcji Kościoła: budzenia zbawczej wiary przez przepowiadanie słowa Bożego.

Wypada w końcu zauważyć, iż postulat względnie program odrodzenia kaznodziejstwa poprzez stworzenie dobrej teorii — teologii kaznodziejstwa w celu gruntownego przygotowania homiletycznego kaznodziejów znajduje pełne potwierdzenie również w nauce Soboru Watykańskiego II, który uznając przepowiadanie słowa Bożego za fundamentalną funkcję Kościoła, przyznaje mu prymat w całej działalności zbawczej Kościoła (por. KK 25 i 28; DB 12; DK 4; DA 6; DM 1, 6 i 9; DE 2; KL 9); tym samym wskazuje on pośrednio na konieczność teoretyczno-teologicznego i praktycznego dowartościowania kaznodziejstwa, a w dalszej konsekwencji — uznania teologicznej rangi „nowej homiletyki”⁷⁴.

NEUBELEBUNG DER PREDIGT DURCH DIE ERNEUERUNG DER HOMILETIK

Heutzutage stellt man in der Kirche eine tiefgehende Krise der Predigt fest, gleichzeitig aber eine laute Forderung und ein grosses Streben nach deren Überwindung. Ein der wichtigsten Mittel dafür sieht der Verfasser dieses Artikels in einer gründlichen Neubesinnung auf die Homiletik als die Theorie der Predigt, denn „der Praxis hilft am besten gute Theorie”.

Es ginge heute darum, eine „neue Homiletik” auszuarbeiten und auf Grund deren eine bessere als bisher homiletische Ausbildung der Prediger

⁷³ M. Rzeszewski, *Postługa słowa*, Poznań 1967, 9.

⁷⁴ Por. H. Jacob, *dz. cyt.*, 206.

durchzuführen. Die neue Homiletik braucht vor allem eine theologische und wissenschaftliche Grundlegung; diese auszuarbeiten, ist die dringliche Aufgabe der Homiletiker.

Wie die Predigt im wesentlichen nicht nur menschliche Rede, sondern eine echte gott-menschliche, theologische Wirklichkeit ist, so ist auch die Homiletik nicht bloss kirchliche Rhetorik, wie sie eben in der Vergangenheit verstanden und betrachtet wurde, sondern eine theologische Disziplin: Theologie der Predigt. Demgemäss sollte sie ihren gebührenden Ort innerhalb der Gesamttheologie und an den theologischen Hochschulen besitzen. Dann wird die gründliche homiletische Ausbildung und die erhoffte Predigterneuerung möglich sein.